

**« HILAR »-« REZAR » versus
« ORAR »-« LEER » E/O « ESCRIBIR »
NELLA TRADIZIONE TERESIANA**

ROSA ROSSI

Premessa

Si intende qui seguire la presenza e il funzionamento dello stereotipo 'hilar', nelle relazioni di contiguità e opposizione indicate dal titolo, nella tradizione teresiana.

Si userà per il termine 'stereotipo' la definizione derivante dall'ap-proccio sociolinguistico: « differenziatori intenzionali, fanno parte della consapevolezza del parlante, sono di solito in opposizione ad altre forme linguistiche e sono collegati a valori sociali sottostanti ». (La sottolineatura, qui come in seguito lungo il corso di tutto l'articolo, è mia). Tali modelli linguistici hanno tra l'altro il merito di essere aperti all'immissione di componenti quali la distinzione tra parlante-donna e parlante-uomo, che risulta nel nostro caso particolarmente utile¹.

Si useranno anche i termini denotativo/connotativo secondo la definizione che se ne dà in *Dizionario di linguistica* (Zanichelli, 1983).

Naturalmente non si potrà prendere in considerazione l'intera tradizione teresiana. Ci si limiterà a prendere in considerazione prima alcuni casi relativi ai tempi in cui visse Teresa; poi la presenza del lemma 'hilar' nei testi teresiani; e si passerà infine ad analizzare e discutere due casi in cui, in testi scritti dopo la morte di lei, lo stereotipo 'hilar' viene attribuito a Teresa come soggetto dell'enunciazione, come emittente di un discorso.

I. Usi dello stereotipo 'hilar' ai tempi di Teresa de Jesús.

'Que hilen', 'tomen su rueca' erano stereotipi correnti, per definire il ruolo culturale e sociale della donna, nella mentalità conservatrice della Spagna del XVI secolo. Li si ritrova in testi assai diversi ma tutti assai significativi. Tomás Álvarez riporta la frase « que las mujeres tomen su rueca y su rosario y no curen más devociones » come esempio

¹ Vedi Gaetano Berruto, *La sociolinguistica*, Zanichelli, 1974, par. 3.2.2.2., e la bibliografia ivi citata (Labov, Fillmore, ecc.).

atto a illustrare la « inspiración teológica » dell'*Index librorum prohibitorum* emanato dall'arcivescovo Valdés nel 1559². Nella formulazione di Valdés in effetti l'invito a tornare a filare si accompagnava all'invito a limitarsi nella pratica religiosa alla recitazione delle preghiere vocali prescritte dalla Chiesa. Ne consegue che lo stereotipo 'hilar-rezar' si oppone al termine 'orar', e cioè alla pratica della 'oración' come preghiera mentale e rapporto interiorizzato con Dio.

Contro Teresa lo stereotipo 'hilar' fu certamente usato almeno in un'occasione di cui ci resta precisa testimonianza: Francisco Mena, studente di teologia all'università di Salamanca, testimoniò al processo informativo di Avila che il domenicano Bartolomé de Medina, cattedratico de Prima in quella facoltà, aveva detto pubblicamente la seguente frase: « ... que era de mujercillas andar de lugar en lugar y que mejor estuvieran en sus casas rezando e hilando »³.

Dove, come si vede, il lemma 'hilar' è direttamente accoppiato a 'rezar' a definire i compiti della donna; e opposto in questo caso a 'andar'⁴, altra attività che come 'leer' e 'escribir' era ritenuta impropria per la donna dalla mentalità conservatrice nel '500 in Spagna⁵.

Ci troviamo qui di fronte al ricorso da parte di un parlante-uomo a 'hilar' come stereotipo sociolinguistico in senso proprio: « ...differenziatore sociolinguistico intenzionale... in opposizione ad altre forme linguistiche... e collegato a valori sociali sottostanti ».

Un altro classico stereotipo sociolinguistico è quello che nasce dall'utilizzazione della opposizione semantica vigente in castigliano tra varón/mujer. Si ritrova un uso stereotipato di tale opposizione sia in parlanti-uomo che in parlanti-donna (e anche in Teresa de Jesús) quando, nel caso della presenza in un essere di sesso femminile di qualità tradizionalmente maschili si fa ricorso al lemma 'varón' per definire quell'essere in modo elogiativo; e questo perché in quella opposizione il lemma 'varón' era portatore di un tratto relativo al positivo (e il lemma 'mujer' di una serie di tratti legati al negativo).

C'è un caso classico nella tradizione teresiana in cui questo uso stereotipato di 'varon' è servito a un parlante-uomo nei confronti di

² Tomás Álvarez OCD, introduzione a Santa Teresa de Jesús, *Camino de perfección*, tomo II, Roma, Tipografia Poliglotta Vaticana, 1965, p. 65, n. 1.

³ In *Procesos de beatificación y canonización*, Burgos, 1934-35, t. 19, p. 349.

⁴ « ... filósofo hubo que dijo que solas tres salidas de casa debía de hacer la mujer en toda su vida: la una para bautizarla en la iglesia, la segunda para ir a casa del esposo que ha tomado, y la tercera a enterrarla, en razón de la continuidad con que ha de morar en casa »; da Antonio Marqués OSA, *Afeite y mundo mujeril* (1620), Barcelona, Juan Flors, 1964, p. 297. E Miguel de Cervantes nell'*Entremés de los alcaldes de Daganzo*: « Sabeis leer, Humillos?... No, por cierto... esas quimeras que llevan a los hombres al brasero y a las mujeres a la casa llana ». (*Entremeses*, Madrid, Espasa-Calpe, 1962, p. 73).

⁵ Stereotipi comunque duri a morire se nella seconda metà dell'Ottocento Marcelino Menéndez y Pelayo poteva scrivere: « ... beatas iluminadas y latiparlas, bachilleras y marisabidillas que olvidaban las rucas por la teología », in *Historia de los heterodoxos*, Madrid, B.A.C., 1967², vol. I, p. 1052.

Teresa stessa, con l'aggiunta di un particolare curioso che corrisponde a sua volta a un altro stereotipo. E' il caso di cui riferisce il domenicano Domingo Báñez nella sua significativa testimonianza resa al processo di Salamanca. Il maestro Juan de Salinas aveva manifestato a Báñez le sue perplessità a proposito della fama crescente di Teresa de Jesús, ma poi, dopo aver conosciuto di persona questa monaca « chiacchierata », così si sarebbe espresso a proposito della di lei personalità: « *Oh! habiesdeme engañado, que decia des que era mujer: a la fe no es sino hombre varón y de los muy barbados* »⁶. Dove all'utilizzazione di 'varón' come rafforzativo di 'hombre' (l'altro lemme che si oppone a 'mujer') viene aggiunto lo stereotipo 'barbados'.

2. Il lemme 'hilar' nei testi teresiani

Come si sa, accanto al senso e all'uso classico dell'ironia in quanto figura retorica definibile come — e dovremo per forza allineare almeno due definizioni — « dire altra cosa da quella che si pensa » e « dire il contrario non di ciò che si pensa ma di ciò che si dice » — esiste una analisi e definizione dell'ironia come « menzione », « citazione » di forme linguistiche altrui⁷.

Nei testi teresiani — soprattutto nelle lettere ma non solo nelle lettere — non mancano i casi di ricorso all'ironia come figura retorica, ma è al secondo modo di funzionamento ironico del linguaggio che Teresa fa ricorso in un famoso passo di *Camino de perfección* (35,2). Teresa sta parlando della « oración », e nel discorso rivolto alle immediate destinatarie del testo, le sorelle/figlie di San José, arriva a scrivere uno dei passi più impressionanti, nell'insieme dei suoi scritti, per sapienza retorica — si va dall'uso del *climax* all'uso di una serie di citazioni con funzione ironica e parodica —: « ... importa mucho y el todo una grande y muy determinada determinación de no parar hasta llegar a ella, venga lo que viniere, suceda lo que sucediere, travaje lo que se travajare, murmure quien murmurare, siquiera me muera en el camino u no tenga corazón para los trabajos que hay en él, siquiera se hunda el mundo; como muchas veces acaece con decir: « hay peligros », « hulana por aquí se perdió », « el otro se engañó », « el otro que rezava cayó », « dañan las virtudes », « no es para mujeres, que les vienen ilusiones », « *mijor será que hilen* », « non han menester esas delicadeces... ».

⁶ In *Procesos*, cit., t. 18, p. 9. In quella deposizione Báñez precisa anche che lui « nunca quiso andar con ella » dove probabilmente funziona, sia pure in forme sfumate, lo stereotipo relativo all'« andar » opposto al « morarse en su casa ».

⁷ Per le diverse definizioni di « ironia » ci siamo serviti di Marina Mizzau, *L'ironia. La contraddizione consentita*, Milano, Feltrinelli, 1984. Le definizioni dell'« ironia » come figura retorica sono a p. 13 e 14. Per l'accezione dell'ironia come « menzione » e « citazione » si veda il par. 2.8.

In tutti gli altri casi in cui si ritrova nei testi teresiani il lemma 'hilar' esso viene usato con funzione rigorosamente denotativa⁸, per designare cioè un'attività manuale utile alla sopravvivenza della comunità; e mai, per quel che ne so, viene assunto l'uso stereotipato di 'hilar' come connesso in modo rigido alla funzione sociale della donna.

Da questa analisi si ricava che quando Teresa usa il lemma 'hilar' in prima persona mai lo fa attribuendogli il valore di stereotipo; il che poi significa che, come donna e come religiosa, come teologa e come scrittrice, non accettava la riduzione del ruolo sociale e culturale della donna alle dimensioni subalterne, separate e ripetitive che quegli stereotipi implicavano.

E' significativo inoltre che nel testo di un'altra parlante/scrivente-donna di area carmelitana — e cioè nel *Libro de recreaciones* di María de San José — lo stereotipo sociolinguistico 'hilar' compaia nuovamente in forma di « menzione », di « citazione », e quindi in forma ironica. Più che mai cioè sotto forma di stereotipo, « in opposizione ad altre forme linguistiche e collegato a valori sociali sottostanti ».

Nel caso del *Libro de recreaciones* è la forma scelta — il dialogo — a sostenere e fondare tale ricorso allo stereotipo. Questa classica forma rinascimentale cui fece ricorso varie volte Jerónimo Gracián de la Madre de Dios, per esempio nei *Diálogos para la muerte de la Madre Teresa*⁹ e nelle *Peregrinaciones de Anastasio*. (E bisogna ricordare che Jerónimo Gracián fu legato da uno stretto rapporto di collaborazione intellettuale e organizzativa alla madre María de San José).

Nel *Libro de recreaciones* lo stereotipo appare in una frase attribuita a colei che sin dalle prime battute si presenta come la più « tradizionalista » delle interlocutrici di questo dialogo tra donne, e cioè Gracia: « Oh hermana Justa! y cuan de buena gana comenzara — dijo Gracia — esa materia, porque ha muchos días que ando con grandes deseos de hacer un memorial de algunas cosas que vi y oi a la buena Madre; pero parece imposible salir con ello, lo uno por mi rudeza... y lo otro, que es lo que más me acobarda, es ser mujer, a quien por ley que ha hecho la costumbre parece que les es vedado escribir, y con razón, pues es su oficio propio hilar, porque, como no tienen letras, andan muy cerca de errar en lo que dijeren »¹⁰.

Come si vede, qui, in un testo scritto da una donna, lo stereotipo

⁸ In *Vida*, 10,7: « Escribo hurtando el tiempo, porque me estorbo de hilar por estar en casa pobre, y con hartas ocupaciones... ». Nella lettera del 13 ottobre 1576 a María de San José: « No hile con esa calentura que nunca se quitará, según lo mucho que ella bracea cuando hila, y lo mucho que hila ».

⁹ Sulla formazione umanistica di Gracián numerosi sono i contributi, ma particolarmente ricchi di dati e testi sono i due opuscoli recentemente pubblicati da Tomás Alvarez, « Alderete y Dantisco: padre y abuelo de Gracián. Dos humanistas del siglo XVI » in *Monte Carmelo* (XCI), 1983, pp. 383-450; e « Tres relatos autobiográficos de Gracián, su padre, su abuelo », *ibidem*, pp. 499-575.

¹⁰ In *Humor y espiritualidad en la escuela teresiana primitiva*, Burgos, Editorial Monte Carmelo, 1982, p. 160.

viene intenzionalmente e coscientemente usato secondo la definizione sociolinguistica con le sue implicazioni pragmatiche: nettamente collegato ai « valori sociali sottostanti », e cioè a « una ley que ha hecho la costumbre ». Una contrapposizione e un collegamento socialmente motivati dal rischio di « errore », a sua volta esplicitamente collegato a un dato di carattere sociale e cioè al fatto che le donne non avevano sapere universitario, e quindi sapere teologico¹¹.

L'analisi dei testi teresiani (col supporto del passaggio del *Libro de recreaciones*) collabora, cioè, fortemente alla definizione di questo uso stereotipato di 'hilar' come uso « tradizionalista » e/o maschile, ma in ogni caso come di un uso legato a una concezione « anti-oracionista » nel panorama sociale e teologico della seconda metà del secolo XVI¹².

3 Il caso di fray Diego de Yepes

Sulla base di questi primi risultati dell'analisi relativa alla presenza e funzionamento del lemma 'hilar' nei testi teresiani, tanto più interessante appare l'analisi dei due casi in cui 'hilar' viene come stereotipo attribuito a Teresa de Jesús in quanto parlante/donna. (In ambedue i casi — sta qui una delle ragioni dell'interesse — tale attribuzione avviene solo nella seconda e più tarda redazione del racconto di un episodio della vita di lei).

Il primo di questi due casi è relativo a quella singolare opera della tradizione teresiana che è la *Vida, virtudes y milagros de la Bienaventurada Virgen Teresa de Jesús, Madre y Fundadora de la nueva reformation de la Orden de los Descalzos y Descalzas de nuestra Señora del Carmen*, quella seconda biografia di Teresa che per secoli è stata attribuita al gerolimitano Diego de Yepes vescovo di Tarazona, e che per secoli è stata datata al 1599. (Il che faceva apparire questa biografia come molto prossima alla morte di Teresa e ambientata nel finale del XVI secolo; e come scritta immediatamente a ridosso della prima e fortunata biografia di Teresa, quella del gesuita Francisco de Ribera che in effetti era stata scritta e pubblicata subito dopo che l'agostiniano Luis de León aveva pubblicato l'*editio princeps* delle opere).

La ricerca filologica ha ormai ampiamente dimostrato che quella seconda biografia di Teresa è in realtà opera del carmelitano scalzo Tomás

¹¹ Fanno compagnia alle donne in questa condizione i non pochi imputati di sesso maschile e di condizione contadina e analfabeta che è possibile ritrovare nella bibliografia sui procedimenti inquisitoriali del secolo XVI; valga per tutti il Menocchio mugnaio che è protagonista di *Il formaggio e i vermi* di Carlo Ginzburg, Torino, Einaudi, 1976.

¹² Sulla polemica cinquecentesca pro o contro l'« oración » c'è ormai il problema della scelta nell'ampio e ricco panorama dei contributi storiografici, con un elenco di nomi di studiosi che va — e facciamo solo alcuni degli esempi possibili — da Daniel de Pablo Maroto a Juan Ignacio Tellechea Idigoras, da Marcel Bataillon a Angela Selke.

de Jesús e che l'opera non poté essere scritta prima del 1606 e che dovette essere pubblicata in data che resta incerta ma che deve essere collocata tra il 1606 e il 1608¹³. (Il particolare della datazione ha, come vedremo, la sua importanza).

Il passo della *Vida* finora attribuita a Yepes in cui compare lo stereotipo 'hilar su rueca' è — abbiamo detto — la seconda stesura del racconto di un episodio. La prima stesura la si ritrova infatti nella *Breve relación... escrita y enviada por el Reverendísimo Obispo de Tarazona, fray Diego de Yepes, siendo Visitador de su Orden, al Doctísimo Padre fray Luis de León, Catedrático de Escritura de la Universidad de Salamanca* che fu pubblicata per la prima volta nella edizione delle opere complete di Teresa uscita a Napoli nel 1604 ma che autorevoli teresianisti hanno datata al 4 settembre del 1588¹⁴, e cioè all'epoca in cui Luis de León stava preparando l'*editio princeps* delle opere di Teresa e aveva espresso, a quanto sembra, l'intenzione di scrivere lui stesso una biografia della scrittrice che tanto stimava. (Intenzione mai realizzata: della progettata biografia Luis de León arrivò a scrivere solo cinque o sei *pliegos*).

In questa *Carta* a fray Luis de León, che era evidentemente alla ricerca di materiali di prima mano per questo suo progetto biografico, Diego de Yepes funziona come « testimone oculare ». (Una funzione di testimone diretto della vita di Teresa che in realtà si era limitata a pochi incontri e a un breve periodo in cui egli fu il confessore di Teresa nell'autunno 1576, ma che Diego de Yepes cercò di sfruttare al massimo dopo la morte di lei).

Ecco il racconto di Yepes: « Una doncella de Toledo..., muy amiga de andar estaciones y oír sermones y escribírlos como los oía, quiso ser monja en su monasterio de Toledo, y contentándose la Santa Madre de su muy buena inclinación y entendimiento... determinó de recibirla, y concertado el dote y la entrada y todas las cosas necesarias, la tarde antes del día que había de tomar el hábito, estuvo con ella en la red, y despidiéndose para irse, y puestas en pie, dijo la doncella: « Madre, también traeré una *Biblia* que tengo ». Ella, sin más pensar, le dijo: « *Biblia*, hija! no vengáis acá, que somos mujeres ignorantes, y no tra-

¹³ Si veda il saggio di Matías del Niño Jesús OCD « Quién es el autor de la *Vida* de Santa Teresa a nombre de Yepes? » in *Monte Carmelo*, (1956), pp. 244-255. Ha poi ripreso e sviluppato l'argomento Tomás de la Cruz (Alvarez) OCD in « El ideal religioso de Santa Teresa de Jesús y el drama de su segundo biógrafo » in *Monte Carmelo*, LXXXVI (1978), pp. 203-238. Matías del Niño Jesús riferisce - p. 253 — tra l'altro che nel 1949 sono stati ritrovati manoscritti del padre Tomás de Jesús « cuyo contenido coincide llenamente con los temas tratados en los libros III e IV de la *Vida* ».

¹⁴ Con il titolo « Carta del señor Yepes obispo de Tarazona a fray Luis de León acerca de sus relaciones con santa Teresa » forma parte della sezione « Documentos relativos a Santa Teresa y sus obras » in *Escritos de Santa Teresa añadidos e ilustrados por d. Vicente de la Fuente*, Madrid, B.A.E., 1961-62², t. I, pp. 567-574.

tamos más de hacer lo que nos mandan, que ni queremos a vos ni a vuestra Biblia »¹⁵.

Dell'episodio non c'è traccia nei testi teresiani, ma se ne trova conferma nella testimonianza di una delle più intelligenti delle priore teresiane, Isabel de Santo Domingo. Non c'è quindi ragione per dubitare della sua veridicità così come non ci sono ragioni per dubitare della veridicità della reazione di Teresa e quindi del senso complessivo della sua risposta alla « doncella » di Toledo. (Risposta che in ogni caso Diego de Yepes riferisce a memoria e molto probabilmente per sentito dire).

A intendere la probabile reazione di Teresa basta la considerazione che entrava in gioco la spinosa questione del rapporto tra la donna e la Scrittura così come era posta in Spagna dall'*Indice* di Valdés che proibiva ogni traduzione della Scrittura in volgare¹⁶. Così quella probabile reazione trova spiegazione e fondamento nelle grandi difficoltà da Teresa incontrate nella fondazione di Toledo, lei *conversa*¹⁷ nella città degli *Estatutos de limpieza de sangre*, lei fautrice della 'oración' nella città dove era stato arrestato l'arcivescovo Carranza¹⁸.

Diverso è il problema posto dalla seconda redazione di questo episodio, così come la si ritrova in quello che potremo chiamare lo pseudo-Yepes. Lì infatti compare lo stereotipo 'hilar' che — come abbiamo visto — era assente nella prima stesura, e vi compare come immesso nella risposta di Teresa alla proposta della postulante di Toledo di portare una Bibbia in convento: « Biblia, hija! No. vengais aca, que no tenemos necesidad de vos ni de vuestra biblia, que somos mujeres ignorantes y no sabemos más que hilar y hacer lo que nos mandan »¹⁹.

¹⁵ Nella *Carta*, cit., p. 568.

¹⁶ Sul clima di quegli anni e sulle reazioni di Teresa all'*Indice* mi permetto di rinviare alle note 31 e 32 della edizione spagnuola della mia *Teresa d'Avila. Biografía de una escritora* (Barcelona, Icaria, 1984) e in particolare alla nota 31 dove discuto un famoso passaggio della *Vida* in cui si parla dell'*Indice*.

¹⁷ Fondamentale resta per intendere il clima sociale di questa fondazione di Toledo — oltre ai capitoli XV e XVI del *Libro de las Fundaciones* — il classico saggio di Francisco Márquez Villanueva « Santa Teresa y el linaje » in *Espiritualidad y literatura en el siglo XVI*, Madrid, Alfaguara, 1968.

¹⁸ Rimane a nostro parere poco noto — perché poco studiato — l'intrico delle vicende toledane di quegli anni, con gruppi di *beatas* impegnate nel condurre una campagna a favore della liberazione di Carranza. Poco utilizzato appare cioè il materiale pubblicato dal domenicano Beltrán de Heredia in un altro classico di questi studi, e cioè i due articoli « Un grupo de visionarios y pseudoprofetis durante los últimos años de Felipe II y la repercusión de ello sobre la memoria de santa Teresa », in *Revista española de Teología*, VII (1947), I, pp. 373-397 e II, pp. 483-534. (A gruppi e movimenti di questo tipo sembra collegata la sorte della « doncella » postulante di Toledo se si pensa che nella *Carta* di Yepes si racconta come finì « castigada » nell'*auto* del 1579). L'unica strada, allo stato attuale della ricerca, sembrerebbe quella di procedere a rileggere — con ottica contemporanea — da cima a fondo tutte le carte viste da quell'infaticabile ricercatore che fu Beltrán de Heredia.

¹⁹ Diego de Yepes, *Vida de Santa Teresa*, Paris, Baudry, s.d., L.II, cap. XX, p. 219. E' da notare che lo stereotipo non compare invece nel racconto che

E si rivela qui l'importanza del fatto che la ricerca abbia spostato in avanti la datazione della *Vida* attribuita a Yepes: se ne può ricavare infatti che l'inserimento dello stereotipo avviene in un testo scritto nella seconda metà del primo decennio del secolo XVII.

In questo caso, sulla base di quanto di questa seconda biografia è andata rivelando l'analisi filologica e storica recente²⁰, si potrebbe dire che siamo di fronte a un segno in più del carattere restauratore e anti-teresiano di questa seconda biografia di Teresa de Jesús, scritta come fu — e si ribadisce qui l'importanza della datazione — nel fuoco delle lotte scatenatesi nell'ordine nei due decenni successivi alla morte di lei.

Tomás de Jesús, cioè, ricorrerebbe allo stereotipo sociolinguistico per caratterizzare la figura di Teresa come depositaria e fautrice di valori tradizionali sul piano degli assetti fondamentali; tra uomo e donna, tra 'humanismo cristiano' e 'rigor primitivo', tra autonoma vocazione contemplativa o strumentale subordinazione della vocazione contemplativa a fini missionari²¹.

Tomás de Jesús, attraverso l'inserimento dello stereotipo in un discorso attribuito a Teresa de Jesús come parlante-donna, avrebbe cercato di omologare Teresa ai valori sociali e ideologici che in quel momento si volevano affermare come asse della politica dell'Ordine. Saremmo di fronte cioè a uno degli esempi di quel processo di manipolazione in epoca barocca della figura di Teresa, alle soglie del processo di canonizzazione, di cui ha parlato Teófanés Egido in ripetuti interventi e articoli²².

4. Il caso di Jerónimo Gracián

Il secondo caso — nella tradizione teresiana — in cui lo stereotipo 'hilar' viene attribuito alla viva voce di Teresa è la seconda redazione che di un episodio della vita di lei Jerónimo Gracián de la Madre de Dios fa nel *Dilucidario*. In questo caso però l'autore delle due redazioni è sicuramente lo stesso Gracián.

Isabel de Santo Domingo come parlante-donna fa di questo episodio (BMC, t. 10, p. 502). Isabel si limita a dire: «... no la quiso dar el hábito de la orden».

²⁰ Penso non solo all'importante articolo di Tomás Alvarez già citato ma anche a quanto di questa seconda biografia di Teresa de Jesús si legge in Ildefonso Moriones, *Ana de Jesús y la herencia teresiana. ¿Humanismo cristiano o rigor primitivo?*, Roma, Edizioni del Teresianum, 1968, p. 539, n. 13: « Uno de los fines de la nueva biografía de Santa Teresa parece ser proporcionar a los discípulos del padre Doria un punto de apoyo para sostener sus posiciones (en cuanto a la libertad de confesores), como las hijas de santa Teresa defendían las suyas fundándose en la biografía de Ribera ».

²¹ Potrebbe riferirsi a questa linea tradizionalista la malignità di Francisco de Quevedo in *Su espada por Santiago* (Obras, B.A.E., II, p. 443) là dove parla di statue dove « sus hijas la hayan hecho estampar con su rueca ».

²² Teófanés Egido OCD, « El tratamiento historiográfico de Santa Teresa. Inercias y revisiones » in *Revista de Espiritualidad*, 40, (1981), pp. 171-189;

Siamo in questo caso di fronte a un « testimone oculare » che doveva conoscere molto bene il *modus loquendi* di Teresa de Jesús: tanto più colpisce di trovare, nella seconda stesura di un discorso attribuito a Teresa come parlante-donna, uno stereotipo estraneo all'insieme degli scritti di lei tramandatici.

Prima però di passare alla discussione delle possibili interpretazioni della seconda stesura converrà riportare i due testi.

Ecco la prima redazione del racconto della emissione della 'obediencia'²³ relativa alla stesura de *Las moradas*. Sta nelle *Notas* a la *Vida* de Ribera, testo che nella tradizione teresiana viene fatto risalire a pochi anni dopo la morte di Teresa: « ... siendo yo su perlado, y tratando en Toledo una vez de muchas cosas de su espíritu, ella me decía: « O, qué bien escrito está este punto en el libro de mi vida, que está en la Inquisición ». Yo le dixé, pues que no lo podemos haber, haga memoria de lo que se le acordare, y de otras cosas, y escriba otro libro, y diga la doctrina en común, sin que nombre a quien le haya acaecido aquello que allí dixere; y así le mandé que escribiese este libro de las Moradas, diciendole para más le persuadir, que lo tratase también con el doctor Velázquez, que la confesaba algunas veces, y se lo mandó »²⁴.

Ed ecco la seconda versione che dello stesso episodio diede Jerónimo Gracián in un'opera sua abbastanza tarda — fu pubblicata nel 1608 in Belgio —, il *Dilucidario del verdadero espíritu en el que se declara la doctrina de la madre Teresa de Jesús*. Un'opera scritta, cioè, quando Gracián era già stato espulso dall'ordine a seguito della lotta da lui sostenuta a fianco di Ana de Jesús, Juan de la Cruz e María de San José contro Niccolò Doria. E quindi più o meno negli stessi anni in cui veniva costruita quella *Vida de la bienaventurada Madre Teresa de Jesús* scritta da Tomás de Jesús e attribuita a Diego de Yepes:

« Persuadile yo estando en Toledo a la madre Teresa de Jesús con mucha importunación que escribiese lo que despues escribió, que se llama *Las moradas*. Ella me respondía la misma razón que he dicho, y la

« Santa Teresa y las tendencias de la historiografía actual » in *Ephemerides Carmeliticae*, XXXIII (1982), pp. 159-180.

²³ Per la discussione del problema dello « scrivere per obbedienza » debbo rimandare, per non dilungarmi in inutili ripetizioni, ad altri miei interventi relativi a questo episodio. Si veda « Teresa de Jesús, La mujer y la palabra » in *mientras tanto*, 15 (1983), pp. 29-45 e « Il castello interiore di Teresa d'Avila » in *Memoria. Rivista di storia delle donne*, 8 (1983/2), pp. 72-84.

Sarà però bene ricordare in questo contesto di analisi linguistica che il lemma 'obediencia' funziona nel prologo e nella prima frase de *Las moradas* — dove compare in relazione sintagmatica con 'mandar' — con la seconda accezione riportata dal *Diccionario de Autoridades*, « precepto del Superior, especialmente en las Religiones ». Funziona cioè come funziona in italiano nel cap. XIX de *i promessi Sposi* — « ...un plico per il padre guardiano. C'è dentro l'obbedienza per fra Cristoforo, di portarsi a Rimini... ». E non nel senso con cui funziona nel I capitolo del medesimo libro in bocca a don Abbondio dinanzi ai bravi, sempre disposto all'obbedienza.

²⁴ In Antonio de San Joaquín, *Año teresiano*, VII (día VII de Julio), pp. 149-150. Pure in *Ephemerides Carmeliticae* 32 (1981) 428-429.

dice muchas veces en sus libros, *casi con estas palabras*: ¿ « Para que quiere que escriba? Escriban los letrados que han estudiado, que yo soy una tonta y no sabré lo que me digo: pondré un vocablo por otro, con que haré dano. Hartos libros hay escritos de cosas de oración: por amor de Dios *que me dejen hilar mi rueca y seguir mi coro y oficio* de religión como las demás hermanas, que no soy para escribir ni tengo salud y cabeza para ello »²⁵.

In questo caso — Gracián che introduce lo stereotipo 'hilar' nella seconda stesura del racconto — ci troviamo di fronte a un testo che risulta assai difficile analizzare con strumenti solo sociolinguistici. Si dovrà invece ricorrere a criteri di analisi intratestuale, e cioè di coerenza semantica dell'intero testo del *Dilucidario*, e a criteri extratestuali, relativi cioè alla situazione in cui il testo in questione fu scritto.

Sul piano della coerenza semantica del testo appare subito evidente come la presenza di quello stereotipo sia addirittura contraddittoria rispetto all'insieme del libro e in particolare di quella Primera parte — nel cui V capitolo si colloca il passo su *Las Moradas* — in cui Gracián riprende e sviluppa con forza la polemica già avviata in altre opere a favore del diritto e della capacità della donna di parlare di « cosas altas y de espíritu ». Il primo capitolo di questa parte si apre infatti con una frase assai significativa: « Dicen algunos que de cosas altas y de espíritu no se había de escribir por mujeres o si la escribiesen no es bien que salga en público y se impriman sus libros ». Una concezione in cui non trovano posto se non per contraddizione i valori sociali sottostanti allo stereotipo 'hilar'. E del resto Gracián introduce lo stereotipo nelle parole di Teresa proprio in opposizione al suo invito a scrivere.

La situazione in cui il testo fu scritto — e la linguistica pragmatica ci ha bene addestrato a dare rilievo alle condizioni di emissione del testo — è quella dello scontro apertosi nell'Ordine dopo la morte di Teresa, uno scontro in cui Gracián era schierato dalla parte opposta a quella di Tomás de Jesús e quindi in una situazione comunicativa in cui gli usi linguistici potevano assumere segno opposto.

Segno della manipolazione in senso conformistico — il senso da cui potevano nascere le « estampas » di cui parla Quevedo — nel caso di Tomás de Jesús; segno, ambiguo e problematico quanto si vuole, di una intenzione polemica segnata però dalla fedeltà alla lezione teresiana nel caso di Jerónimo Gracián.

Resta infatti in ogni caso difficile da capire *perché* Gracián abbia inserito nella seconda redazione della risposta di Teresa al suo invito a scrivere *Las Moradas* lo stereotipo 'hilar'. Come tutte le volte che si pone, in questo tipo di analisi, il problema delle motivazioni (le quali non possono che essere del tutto extralinguistiche) si può rispondere solo con delle ipotesi, per formulare le quali bisogna ricorrere a contributi di studiosi di altre discipline. Nel caso del testo di Gracián riteniamo che si possa ragionevolmente formulare l'ipotesi seguente.

²⁵ In BMC, t. 15, I, cap. V, ,p. 16.

Gracián intese ricorrere a una di quelle « tácticas defensivas » cui era solita ricorrere la stessa Teresa anche nei suoi scritti: esibire cioè uno stereotipo che sottindeva un valore sociale tradizionalista per dare — nel momento in cui si impegnava a difendere il diritto della donna al « magistero carismatico » — una sorta di garanzia agli avversari della « mujer orante e antiinquisitorial » che Teresa de Jesús era stata. Gracián cioè avrebbe assunto in questo testo il punto di vista della « estrategia forzada por la condición femenina »²⁶, avrebbe assunto cioè in modo strumentale l'« intenzionalità », il punto di vista, il modo di parlare dell'essere di sesso femminile che egli non fu, e dell'essere di sesso femminile che Teresa fu, per rafforzare la sua tesi di fondo e prevenire accuse e attacchi.

Conclusione

Siamo arrivati così al problema che sta al fondo di questa analisi linguistica della presenza di uno stereotipo in vari testi della tradizione carmelitana; e cioè il problema della elaborazione e manipolazione della figura storica di Teresa de Jesús secondo modelli propri delle situazioni di fatto e della mentalità dell'epoca barocca in cui fu canonizzata. L'immagine della monaca obbediente e che « scriveva per obbedire », un'immagine che sempre più nettamente discrepa rispetto ai dati della ricerca biografica condotta su documenti di prima mano e su una lettura più sofisticata dei testi teresiani.

Del resto fu proprio da una lettura narratologica del *Libro de la Vida* che prese corpo in chi scrive la convinzione che c'era una Teresa forte e autonoma scrittrice assai diversa e lontana dall'immagine che concordeamente alcuni esponenti della cultura ecclesiastica come della cultura cosiddetta « laica » presentavano, come di colei che appunto « scrive per obbedienza ». L'analisi, con strumenti analoghi (quali quelli relativi alla distinzione in un testo della « situazione dell'enunciazione » rispetto a una « situazione dell'enunciato »), del *Castello interiore* non fece che confermare e rafforzare tale prima e provvisoria convinzione. L'episodio della emissione della 'obediencia' di cui racconta Gracián nei due passi che abbiamo analizzato acquistava perciò per chi scrive una notevole rilevanza ermeneutica.

Ora l'analisi della presenza e funzione di uno stereotipo che così radicalmente nega l'autonomia della donna, sia nei confronti dell'esperienza religiosa come di fronte all'atto della scrittura, ha portato un qualche contributo all'ipotesi che altri studiosi andavano sviluppando — li si ritrova citati nelle note di questo articolo —, e cioè che in epoca ba-

²⁶ Questa, come la precedente frase tra virgolette, è tratta da Teófanis Egidio OCD, « Santa Teresa y las tendencias de la historiografía actual », in *Ephemerides Carmeliticæ*, XXXIII (1982), pp. 159-180. Le frasi citate sono a p. 174 e 178.

rocca si ebbe una manipolazione in senso conservatore e tradizionalista della figura storica di Teresa scrittrice e riformatrice.

L'analisi della presenza e della funzione dello stereotipo ha contribuito anche a fare ulteriore chiarezza in chi scrive sui valori ideali operanti nei due testi scritti dopo la morte di Teresa che si sono presi in considerazione. Anche in questo caso con il supporto e il conforto di analisi e letture condotte da studi fondati su documenti di prima mano da specialisti della storia dell'Ordine.

E' apparso sufficientemente fondata l'ipotesi che nel caso dello pseudo-Yepes l'inserimento dello stereotipo ad opera di Tomás de Jesús servisse a confermare, per coerenza, l'interpretazione complessiva che in quell'opera si dà della vicenda di Teresa de Jesús: serviva cioè a confermare che si trattava di una monaca obbediente e tradizionale, pronta non solo ad allontanare dal convento di Toledo una postulante che possedeva una bibbia — il che, come abbiamo detto, può aver corrisposto a una verità di fatto —, ma decisa a farlo in nome dei valori sociali espressi dallo stereotipo « hilar y hacer lo que nos mandan ».

Così come è apparsa ragionevolmente fondata l'ipotesi secondo la quale nel caso di Gracián ci troveremmo di fronte a un uso tattico di quello stereotipo di segno opposto rispetto alle intenzioni globali dell'autore del testo.

Dall'analisi della presenza dello stereotipo 'hilar' nei testi e nella tradizione teresiana è infine apparso chiaro che si ha — tra i testi e la tradizione — complessivamente una sorta di inversione nel ricorso allo 'stereotipo': Teresa lo attribuisce ad altri e altri lo attribuiscono a lei. E poiché contro lei che è donna lo stereotipo viene usato o in senso polemico e conformistico o con valore tattico da parlanti-uomo, una tale inversione acquista un qualche significato per definire ulteriormente le posizioni di Teresa a proposito della presenza e funzione della donna nella Chiesa e nella società.

Avremmo cioè una ulteriore conferma di una svolta già in atto da tempo nella considerazione della figura di Teresa de Jesús sul piano della storia della donna; una svolta già annunciata da una serie di contributi sul tema, in particolare a proposito della famosa frase del cap. 3 di *Camino de perfección* presente nell'autografo dell'Escorial. Una frase dove tra l'altro il lemma 'varón' subisce una torsione che quasi lo sposta nel campo dei valori negativi: « No lo creo yo, Señor, de vuestra bondad y justicia, que sois *justo juez y no como los jueces del mundo, que — como son hijos de Adan y, en fin, todos varones — no hay virtud de mujer que no tengan por sospechosa* »²⁷.

²⁷ E' di un certo rilievo il fatto che nel testo sopra citato di Maria de san José l'aggettivo « sospechoso », qui attribuito da Teresa parlante-donna a esseri di sesso maschile, venga ritradotto e ribaltato nel modo che segue: « ... en caso de escribir y tratar de valor y virtud de mujeres, solemos *tenerlos por sospechosos* » (op.cit., p. 161), e cioè con un uso attribuito a parlanti-donna a proposito di esseri di sesso maschile.

Una svolta ampiamente suffragata su dati di fatti testuali e extra-testuali, e che smentisce radicalmente le interpretazioni precedenti; e in particolare le interpretazioni ancora vigenti verso la fine della prima metà del '900, come quella che si ritrova in *Santa Teresa de Jesús, síntesis suprema de la Raza* pubblicato nel 1939 da Silverio de Santa Teresa²⁸ dove si legge — oltre allo stereotipo « escribió por obediencia » — anche una frase « prefería la rueca a la pluma » che riassume in sé la versione seicentesca che abbiamo analizzato e che non trova conferma, come si è visto, nei testi teresiani.

²⁸ Madrid, Biblioteca Nueva. 1939, p. 206. (Debbo la citazione a Giuliana Di Febo). Nella nota I a p. 207 Silverio de Santa Teresa cita a sostegno della sua interpretazione della figura di Teresa il testo del *Dilucidario*, con la pratica della lettura alla lettera di questi testi e dei testi teresiani che è stata dominante fino a qualche tempo fa in questi studi.